# ENTRETIEN AVEC ALAIN DE BENOIST
# SUR LA RELIGION

1) L'Eglise à grand renfort de publicité a fêté son jubilé l'année passée. Et pourtant, par delà les « coups médiatiques » organisés pour l'occasion, elle ne se porte pas si bien que ça sur le continent européen. Nombre de données s'inscrivant sur la moyenne période le montrent : crise des vocations, âge moyen des prêtres élevé (71 ans), églises qui se vident, abandon des pratiques, « croyants » qui ne partagent plus les dogmes, etc. Le christianisme va mal. Ce mouvement est-il irréversible ?

L'Eglise se porte en effet assez mal. Les chiffres sont connus, mais on peut quand même en rappeler quelques uns. En 1965, 86 % des enfants de France allaient encore au catéchisme. Ils ne sont plus que 5 ou 6 % aujourd'hui. La proportion de « messalisants » (c'est-à-dire de catholiques allant à la messe au moins une fois par semaine) est passée de 32 % en 1945 à moins de 7 % aujourd'hui (moins de 3 % chez les jeunes de 15 à 25 ans). Dans les grandes villes, deux enfants sur trois naissent hors mariage. L'Eglise, qui baptisait encore 90 % des enfants en 1958, n'en baptise plus aujourd'hui qu'environ 50 %. La presse catholique perd régulièrement de son audience. Seule l'école privée continue à bien se porter — moins par attachement de ses partisans à une éducation véritablement catholique que grâce à la faveur que rencontre, dans un climat de détérioration continue de l'enseignement public, l'idée libérale de concurrence des établissements.

Cet effondrement de la pratique se double d'un flou de plus généralisé quant au contenu de la foi. Sur 80 % de Français qui se déclarent catholiques, 31 % seulement considèrent comme certaine l'existence de Dieu (35 % l'estiment « probable », 14 % « improbable », 12 % « exclue » !). En 1994, un sondage réalisé par la Sofres a montré que 48 % des catholiques français ne croient plus à la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie. La notion même de dogme est de moins en moins comprise, celle de « péché mortel » a perdu toute crédibilité.

Bien que l'Eglise catholique conserve tout de même, il ne faut pas l'oublier, un milliard de fidèles dans le monde, il n'est certainement pas exagéré de parler de déchristianisation accélérée pour qualifier la situation des Eglises chrétiennes sur le continent européen. Est-ce un phénomène irréversible ? Il est difficile de le dire : l'histoire, qui n'est pas linéaire, reste toujours ouverte. On peut très bien imaginer

une remontée des vocations, un retour de flamme de la pratique, etc. Tout cela relève de la conjoncture, c'est-à-dire de l'anecdote. A mon avis, l'important est ailleurs.

Il faut d'abord s'interroger sur les causes de cette évolution, dont les chiffres que je viens de donner permettent d'apprécier l'extraordinaire rapidité. Ce qu'on constate tout de suite, c'est qu'elle n'est pas la conséquence, somme toute logique, d'une situation dans laquelle l'enseignement de l'Eglise aurait été réfuté ou convaincu de fausseté. D'ailleurs, l'épuisement des critiques du christianisme est lui aussi révélateur. L'anticléricalisme n'est plus qu'un phénomène résiduel et le ton vieillot des publications rationalistes qui professent encore un « laïcisme » virulent montre que, là aussi on aperçoit la queue de la comète. Contrairement à ce que pensent les chrétiens traditionalistes, pour qui le déclin de l'Eglise s'explique par son ralliement au « modernisme » depuis le concile Vatican II, je ne crois pas non plus qu'il faille alléguer les orientations actuelles de l'Eglise. Une Eglise qui n'aurait « pas changé » se trouverait aujourd'hui dans une situation encore plus difficile. Et la relative vitalité des groupes traditionalistes n'est pas un démenti à ce constat : plus une tendance générale s'affirme, plus elle produit en réaction des crispations en sens inverse dans des milieux limités. La résurgence de l'« intégrisme » ou du « fondamentalisme » n'est pas le signe avant-coureur d'un retour à l'ancien ordre des choses, mais au contraire le signe le plus sûr que la religion se dirige désormais dans la direction opposée.

La cause véritable de l'affaissement de la foi chrétienne est en réalité à rechercher dans l'épuisement des croyances collectives, que celles-ci soient d'ordre religieux ou idéologique. Cet épuisement, caractéristique de la fin de la modernité, frappe les Eglises aussi bien que les partis ou les syndicats. La crise des vocations est entretenue par la baisse générale des convictions, l'effondrement de la mentalité sacrificielle, la disparition de fait des valeurs liées à l'engagement résolu sur la longue durée : don de soi, confiance absolue, militantisme « apostolique », etc. Jean-Paul II n'a pas tort, à cet égard, de parler de « matérialisme pratique », c'est-à-dire d'une forme de matérialisme qui n'a rien rien de doctrinal ou de philosophique. Disons pour faire court que l'athéisme a été remplacé par l'indifférentisme.

Ces tendances sont bien connues, et beaucoup s'en affligent. Un adversaire du christianisme peut d'ailleurs très bien à la fois se féliciter de la déchristianisation, et déplorer les causes qui l'ont produite. Cependant, il ne sert à rien de raisonner à partir de circonstances qui ne sont plus. La modernité s'achève. Elle laisse place à un monde nouveau, postmoderne, et c'est sur ce monde qu'il convient de s'interroger.

Au-delà des chiffres concernant la pratique ou l'orthodoxie, si l'Eglise a, comme je le pense, un avenir assez sombre devant elle, c'est avant tout parce que le statut du

religieux a changé. De l'époque qui a précédé l'avènement de la modernité, on peut dire qu'elle privilégiait la détermination par le passé (la tradition). Transmise de génération en génération, la religion jouait un rôle essentiel, qui limitait et normait les aspirations et les comportements humains. La société globale vivait donc en régime d'hétéronomie relative. La modernité a remplacé la détermination par le passé par la détermination par l'avenir (idéologie du progrès), faisant du même coup passer la société globale d'un régime d'hétéronomie à un régime d'autonomie (métaphysique de la subjectivité, montée de l'individualisme et de l'ethnocentrisme, qui n'est qu'un individualisme élargi). Ces deux modes de détermination se sont effacés l'un après l'autre. Le premier n'est tout simplement plus audible, le second est de moins en moins crédible. Le moment postmoderne correspond à la détermination par le présent. Dans le monde postmoderne, tout est affaire de préférences et de choix individuels ou inter-individuels qui ne sont plus déterminés par un modèle fondateur ni par un projet d'avenir, mais par une volonté d'affirmation immédiate. Les identités héritées deviennent elles-mêmes des identités choisies, dans la mesure où elles ne peuvent être agissantes, effectives, que si l'on décide de s'y reconnaître.

Que ce soit en régime païen ou chrétien, la religion a d'abord été un mode de structuration générale de la société. Or, cette époque est de toute évidence passée, et l'on ne voit pas, à vue humaine, qu'elle puisse revenir dans un futur proche. Cantonnée à l'espace privé ou aux manifestations publiques d'une association parmi d'autres, l'Eglise n'est plus depuis longtemps la clé de voûte de la société globale. Elle n'est plus qu'une composante parmi d'autres d'une société civile qui s'organise sur la base de l'adhésion volontaire de ses membres. Conséquence capitale : la croyance devient une simple opinion — une opinion comme les autres. C'est ce passage de la foi « du statut de référence englobante de la communauté à celui d'option particulière du citoyen » (Marcel Gauchet) qui me paraît être, pour le christianisme, le facteur le plus lourd de conséquences.

2) Les Journées Mondiales de la Jeunesse à Paris (1997) et à Rome (2000) ont été des démonstrations de forces, regroupant à chaque fois des milliers de jeunes enthousiastes. De même, un léger frémissement est perceptible pour les vocations avec 166 ordinations en 1997 contre, certes 1028 en 1951, mais seulement 96 en 1995. Doit-on y voir l'un des derniers soubresauts du christianisme en Europe ou l'amorce de son réveil ?

D'un point de vue postmoderne, il n'y a pas de différence fondamentale entre la floraison des sectes, les Journées Mondiales de la Jeunesse, la Gay Pride, la Love Parade, les foules rassemblées dans les stades ou aux obsèques de Lady Di. On retrouve dans tous les cas la même communion festive, la même organicité spontanée : rassemblements éphémères, débordements émotifs (« dionysiaques »), etc. Il ne fait pas de doute que l'Eglise, sous le pontificat de Jean-Paul II, a tenté

d'utiliser à son profit cette montée en puissance des communautés et des réseaux sur les ruines des Etats-nations et des institutions classiques, qui est l'un des signes les plus sûrs de l'achèvement de la modernité. La multiplication des grands rassemblements du type des JMJ, l'encouragement donné aux groupes « charismatiques », les appels lancés par le pape aux croyants par-delà les structures traditionnelles (les conférences épiscopales notamment), sont à cet égard significatifs.

Parallèlement, l'Eglise cherche aussi à bénéficier du nouvel essor des revendications identitaires, et plus particulièrement du vaste mouvement qui vise à obtenir la reconnaissance dans la sphère publique de toute une série d'appartenances (culturelles, linguistiques, régionales, ethniques, religieuses, sexuelles, etc.) dont la modernité n'avait reconnu la légitimité que cantonnée à la sphère privée. Sur la base d'une revendication de l'« identité catholique », l'Eglise espère visiblement reprendre pied dans la sphère publique. C'est dans cette optique qu'il faut interpréter l'insistance mise par le Vatican sur le thème de la « liberté religieuse ». Contrairement à ce qu'affirment les traditionalistes, cette insistance ne revient nullement à minorer les vérités de la foi catholique par rapport aux autres religions. Elle exprime bien plutôt la volonté de l'Eglise d'établir à son bénéfice un espace échappant par définition au pouvoir d'Etat, mais qui, en même temps (et c'est là le point essentiel), puisse être utilisé comme une base à partir de laquelle il lui sera de nouveau possible de jouer un rôle dans cette sphère d'où le principe de laïcité l'avait exclue.

Cependant, si des milliers de jeunes enthousiastes ont effectivement défilé à Paris et à Rome, il ne faut pas oublier que l'enthousiasme, par nature, se dissipe assez vite. D'autant qu'il ne s'agit pas d'un enthousiasme structuré. Il faut rappeler ici que l'essor des communautés n'empêche pas l'individualisation des comportements. En régime postmoderne, les gens ne recherchent pas tant le salut que, d'un côté des repères (du « sens »), de l'autre des recettes de « plénitude » ou de « bonheur ». C'est la raison pour laquelle ils se composent si souvent une spiritualité à la carte, ou bien se tournent vers des sagesses traditionnelles, comme le bouddhisme, qui s'avèrent relativement peu contraignantes et semblent proposer avant tout un idéal d'équilibre psychique ou d'accomplissement de soi. « Les curés, je n'y crois pas trop, déclarait récemment Brigitte Bardot. Ma religion, c'est Dieu et moi. Je n'aime pas les intermédiaires » ! Le ressort primordial de la croyance n'est plus l'au-delà, mais le souci de construction de soi dans l'ici-bas. On attend au fond de la religion ce que d'autres attendent d'une cure ou d'une thérapie : un confort intérieur, un plus grand bien-être.

D'où l'écart grandissant qui se creuse entre la foi et l'appartenance, les fidèles et l'Eglise, la croyance vécue et l'adhésion à l'institution. D'où également le refus que les consciences individuelles opposent de plus en plus au magistère. Même chez les

croyants, l'idée que le comportement individuel puisse être régi, dans ce qu'il a de plus intime, par une autorité extérieure, que ce soit celle de l'Eglise ou de l'Etat, se heurte à un refus grandissant. Le décalage qui résulte de ce refus est évidemment appelé à s'élargir au fur et à mesure que la société globale accepte ou légitime un plus grand nombre de comportements ou de pratiques (divorce, homosexualité, naissances hors mariages, manipulations génétiques, etc.) que l'Eglise a jusqu'ici toujours condamnés. Le résultat est que l'Eglise apparaîtra inévitablement comme de plus en plus « réactionnaire », mais surtout comme de plus en plus impuissante. Les évêques et les curés peuvent bien être consultés par les pouvoirs publics en tant qu'« autorités morales », il ne saurait être question qu'une quelconque loi morale ou « naturelle » prime sur la loi civile positive. Les Eglises, toutes tendances confondues, n'ont plus autorité pour déterminer le contenu de la foi, encore moins pour orienter les choix politiques ou régler les mœurs.

3) Il semblerait que le christianisme d'Orient résiste mieux ?

C'est vrai. Mais reste à savoir pour combien de temps. Les Eglises orthodoxes conservent encore aujourd'hui un prestige et une autorité que l'Eglise catholique a aujourd'hui perdu en Europe occidentale. Les différences existant entre l'orthodoxie et le catholicisme actuel, notamment quant à la place donnée à la liturgie traditionnelle, y sont sans doute pour quelque chose. Néanmoins, la raison principale de cet état de fait me paraît être que les pays de religion orthodoxe, restés pour la plupart longtemps prisonniers du système communiste, ne sont pas encore sortis de la modernité. Or, c'est le moment postmoderne, beaucoup plus que le moment moderne, qui est fatal aux religions instituées. Aussi longtemps que la modernité a combattu l'Eglise, celle-ci a très bien su résister et survivre. Quant elle ne mobilise plus, ni contre elle ni pour elle, c'est une autre affaire.

Quand on examine pays par pays la situation des chrétiens dans le monde, on constate d'ailleurs que les Eglises ne restent fortes que là où des facteurs, non pas religieux, mais politiques ou culturels jouent en leur faveur. (On pourrait de ce point de vue faire un parallèle avec l'islamisme). Tel est le cas en Grèce, où l'Eglise orthoxe a préservé la continuité de la langue et de la culture helléniques pendant les quatre siècles d'occupation ottomane, avant de prendre la tête de la lutte pour l'indépendance nationale au XIX^e siècle. Le rôle du clergé (les « petits curés ») a également été importante en Irlande, au Québec et en Flandre, où il a apporté une légitimation spirituelle à la revendication identitaire. On pourrait encore évoquer le rôle des Eglises dans la résistance au communisme, notamment en Pologne. Cependant, une fois les objectifs politiques atteints, on constate régulièrement que l'emprise de l'Eglise se relâche.

4) Assiste-t-on à un « déplacement » géographique du centre de gravité du christianisme « romain » au profit du continent africain ou sud-américain ?

Sur le plan démographique, cela ne fait aucun doute. Selon la dernière édition de l'Annuaire pontifical, qui a été remise à Jean-Paul II en avril 2001, sur un peu plus d'un milliard de catholiques dans le monde, la moitié à peu près habitent le continent américain. L'Europe ne représente plus que 27,3 % de ce total. Ce déplacement relatif du centre de gravité géographique de la chrétienté, qui s'explique à la fois par les différentiels de croissance démographique et par la déchristianisation des pays occidentaux, ne me paraît cependant pas être, pour l'instant tout au moins, un phénomène de grande portée. Il concerne la masse des fidèles sans pour autant toucher à l'institution. On peut très bien imaginer un pape africain ou latino-américain sans qu'il s'ensuive obligatoirement une évolution de fond. Nul ne peut savoir ce qu'il en sera à l'avenir, mais je vois mal une Eglise catholique s'affranchissant de la centralité de Rome, avec tout ce qu'implique ce trait qui la distingue si profondément des Eglises réformées. Ce qu'on peut rappeler, en revanche, c'est que cette centralité romaine n'a pas été acquise en un jour, et qu'elle ne faisait évidemment pas partie du programme des premiers disciples de Jésus ! Aux premiers siècles de notre ère, les principaux foyers d'influence chrétienne (qu'on pense à saint Augustin et à saint Jérôme) se situaient encore en Afrique du Nord et en Asie mineure.

5) Dans un entretien accordé à « Eléments » (juillet 1997), vous disiez que « les chrétiens ont d'abord dénoncé le paganisme comme un culte rendu à des “idoles” ou à des démons. Dans un second temps, ne parvenant pas à déraciner les croyances populaires, ils ont repris à leur compte tout ce qui, dans la tradition païenne, pouvait être “récupéré” sans porter atteinte aux fondements essentiels de leur foi. Le christianisme occidental est ainsi devenu un phénomène mixte ». Or, à partir du XV$^{e}$ siècle, en renouant toujours plus avec ses sources abrahamiques, en rejetant progressivement toutes ses expressions puisées dans les religions préchrétiennes (les « manifestations païennes du christianisme »), en refusant cette « mixité » qui avait permis son implantation sur le sol européen, le christianisme ne s'est-il pas inéluctablement condamné à disparaître ?

Il est évident que plus le christianisme cherche à se « dépaganiser », moins il trouve d'écho dans le cœur de masses surtout sensibles aux vieilles traditions populaires, sanctifiées au cours des siècles mais en réalité venues de la nuit de temps, aux processions, aux pèlerinages, aux fêtes qui depuis la préhistoire rythment les saisons et les âges. Cela dit, il ne faut pas simplifier à l'excès une problématique complexe. Le protestantisme qui, à première vue, par son iconoclasme, son refus du culte marial et du culte des saints (transposition évidente d'un ancien polythéisme), son désir d'en revenir à la lettre des Ecritures, s'est d'emblée positionné comme beaucoup moins « païen » que le catholicisme, n'en a

pas moins conservé certains traits hérités du paganisme que le catholicisme avaient laissés en jachère. Les pays protestants, il ne faut pas l'oublier, sont essentiellement des pays germaniques, christianisés plus tardivement que les pays latins, et dans lesquels le paganisme était particulièrement bien implanté. Que ce soit ces pays restés païens plus longtemps que les autres qui se sont également tournés vers le protestantisme, dans un évident souci de se détacher de Rome, donne à réfléchir sur les ruses de l'histoire.

A l'opposé, l'une des choses qui distinguent le catholicisme du protestantisme est le refus de s'en tenir aux « Ecritures seules ». La notion de tradition (« les Pères et les conciles ») est centrale dans le catholicisme. La conséquence est que l'Eglise romaine, quelque désir que puissent en avoir certains de ses représentants, ne peut qu'avoir la plus grande difficulté à récuser la « mixité » dont vous parlez. Le catholicisme est lié à deux mille ans d'histoire européenne. En même temps, il trouve sa source en dehors de l'Europe, dans le prodigieux destin qu'a connu la foisonnante postérité d'une petite secte juive. Son histoire européenne l'a marqué de manière indélébile, tandis que l'extériorité de ses origines lui rappelle sa vocation « universelle ». Il se trouve ainsi voué à osciller entre deux pôles, sans jamais pouvoir s'identifier à l'un d'entre eux seulement. C'est à la fois sa faiblesse et sa force. L'homme de génie qu'était Thomas d'Aquin a tenté de concilier au plus haut niveau la dogmatique propre à la théologie chrétienne et la pensée proprement païenne d'Aristote. Ce qu'il y a de meilleur chez lui vient précisément d'Aristote. Ce qu'il y ajoute illustre ce que Louis Rougier a très justement appelé la « faillite de la Scolastique ».

6) Nombre de catholiques traditionalistes qui, tout en refusant les orientations actuelles de l'Eglise, sont bien souvent attachés aux « manifestations païennes du christianisme » dont nous parlions précédemment, voudraient voir le christianisme comme un « achèvement », voire une sublimation du paganisme ? Seraient-ils des païens qui s'ignorent ? Qu'en pensez-vous ?

J'ai tendance à penser, en effet, que beaucoup d'entre eux sont des païens qui s'ignorent. Ils aiment dans le christianisme des valeurs, des attitudes, des pratiques qui sont de toute évidence beaucoup plus païennes que chrétiennes. Beaucoup sont par ailleurs mal informés de leur propre histoire, ignorants de leur propre théologie. S'affirmer tout à la fois héritiers de François d'Assise et de Torquemada, de Tertullien et de Thomas d'Aquin ne leur crée apparemment pas d'états d'âme ! D'autres, les plus nombreux, se bornent à répéter des formules toutes faites, transmises par des générations de dévots. Quant à l'idée d'un « achèvement » du paganisme par le christianisme, les choses sont assez simples. Il faut déjà être bien peu familier de l'histoire des religions pour imaginer que certaines d'entre elles sont « incomplètes » par nature. Toute religion est un système autosuffisant. Mais

surtout, s'il n'y avait pas d'opposition intrinsèque entre le paganisme et le christianisme, comment expliquer la lutte acharnée que païens et chrétiens se sont livrés pendant des siècles, sinon des millénaires ? Comment expliquer les persécutions et les bûchers ? Les édits des empereurs chrétiens proscrivant sous peine de mort le culte païen toujours renaissant ? La fébrilité des moines à détruire les temples, mutiler les statues, incendier les sanctuaires ? La résistance acharnée que le peuple paysan, attaché à ses coutumes ancestrales, a opposé pendant des siècles aux missionnaires ?

Les religions sont autosuffisantes, mais elles ne sont pas non plus des compartiments étanches. On voit mal sans cela comment le christianisme aurait pu reprendre à son compte autant de traditions locales, de croyances séculaires et des lieux de culte ancestraux, sans oublier l'essentiel de son calendrier liturgique. Mais un tel syncrétisme ne s'est effectué que sur les marges. Ce que le christianisme a pris au paganisme, il l'a replacé dans la perspective eschatologique, métaphysique qui était la sienne. Il a remplacé une vue du monde par une autre vue du monde. On est parfaitement en droit de s'interroger sur le caractère « mixte » du christianisme historique, mais à la condition de ne pas rester dès le départ dans le flou. Comparer le paganisme et le christianisme implique de s'interroger d'abord sur leurs différences, pour voir ensuite, mais ensuite seulement, quelles sont parmi ces différences celles qui sont irréductibles et celles qui ne le sont pas.

7) Dans un récent numéro de « Nouvelle Ecole » (n° 52, 2001), vous écrivez que le christianisme « en même temps qu'il dépérit comme croyance, triomphe comme idéologie ». Vous parlez même de « monothéisme du social » et de « processus de sécularisation ». Pouvez-vous nous précisez votre pensée sur ce point ?

Le christianisme a engendré tout ce qu'il pouvait engendrer, y compris, au travers du processus de sécularisation, les formes sociales et « idéologiques » qui ont pu contester son autorité sur les bases de sa propre inspiration. L'erreur serait donc d'interpréter la sécularisation comme une soustraction progressive de la sphère publique à l'emprise de la religion chrétienne. La sécularisation correspond bien à une émancipation vis-à-vis de l'Eglise, mais par le biais d'une retransposition dans la sphère profane des thèmes caractéristiques de cette religion : « justice » au sens biblique du terme, pouvoir politique conçu sur le modèle du pouvoir divin, attente eschatologique d'un futur « radieux », etc. René Rémond, dans son dernier livre, reconnaît lui-même que « la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 constitue une version sécularisée des principes que le christianisme a contribué à introduire ou à légitimer ». Le fait générateur des sociétés modernes, ce n'est donc pas tant l'abandon de la perspective chrétienne que sa retransposition profane — hérétique bien entendu du point de vue chrétien traditionnel — sous forme de toute une série de « grands récits » idéologiques où le « bonheur » a remplacé le salut, et

où l'avenir s'est substitué à l'au-delà. Pour le dire en d'autres termes, la sécularisation, c'est le passage de la croyance religieuse à la croyance politique sans quitter le domaine de la croyance. On pourrait dire, de ce point de vue, que l'Eglise n'a plus été en mesure d'imposer ses vues au moment où la modernité s'achevait, non parce qu'elle avait échoué à transmettre ses valeurs, mais au contraire parce qu'elle avait réussi à les diffuser partout, dans un monde qui pouvait dès lors s'y référer sans elle, et même contre elle.

Il ne faut pas s'attendre aujourd'hui à une disparition du christianisme, mais à son « achèvement ». « Achèvement » signifie à la fois la fin (la phase finale) et le stade le plus achevé (la complétude). C'est en ce sens que l'on peut dire du christianisme qu'il a « fait son temps » au double sens de l'expression. Cela signifie, d'une part que la foi chrétienne a aujourd'hui achevé son cycle historique, mais également que si le christianisme est appelé à s'« achever », c'est d'abord qu'il a réussi. Marcel Gauchet, qui a bien analysé ce phénomène, a très justement décrit le christianisme comme la « religion de la sortie de la religion » — c'est-à-dire comme une religion qui portait en elle les germes de sa propre négativité, et donc de sa propre dissolution.

8) Refuser le monde moderne c'est le contester à la source, remettre en cause son « terreau » chrétien. Quelles peuvent être les formes de rébellion ? Le paganisme en est-il une ?

Le recours au paganisme est assurément l'un des moyens de s'émanciper de ce « terreau » chrétien auquel vous faites allusion. Toute la question est de savoir quelles formes peut prendre cette émancipation. Dans une série de livres et d'articles sur le sujet, j'ai eu l'occasion d'exposer ma réponse personnelle. Ce n'est certainement pas la seule possible. Le paganisme n'a bien entendu de sens que s'il est vécu, mais il y a plusieurs manières de le vivre. Pour moi, c'est une manière d'être, de penser, de comprendre et de voir.

Si l'on veut adopter des formes plus « opératives » le risque est grand de tomber dans la parodie, la simagrée, ou encore dans une forme sectaire de christianisme retourné. Les tentatives de restitution d'un « néo-paganisme » nous éclairent en général moins sur le paganisme lui-même que sur l'idée que s'en font ceux qui prétendent le reconstruire. Nombre de groupes « néo-païens » relèvent aujourd'hui, soit d'une forme de New Age plus ou moins ridicule, soit d'un néo-piétisme assorti d'une naturalisme assez plat, soit au contraire d'une exaltation de la brutalité « barbare », de la démesure (hybris), d'une volonté de puissance de bande dessinée. Tout cela me paraît aux antipodes du paganisme.

Une grande difficulté vient de ce qu'être ou s'affirmer païen aujourd'hui, c'est

inévitablement choisir de se reconnaître dans une partie, jugée plus essentielle ou plus authentique, de notre héritage. Mais dans la mesure même où cette option fait l'objet d'un choix, cela revient à faire dépendre le paganisme de nous. Or, une religion ne dépend pas de ses fidèles, ce sont ses fidèles qui en dépendent. De ce point de vue, il ne fait pas de doute qu'« être païen », tout comme « être chrétien », ne peut aujourd'hui avoir que le statut d'une opinion. Cependant, il ne fait pas de doute que dans l'Antiquité le paganisme n'était pas une affaire d'« opinion ». Les païens des temps antiques croyaient ce que même le néopaïen le plus acharné peut difficilement croire aujourd'hui, à l'existence personnelle des dieux par exemple. Mais peut-on croire de nos jours à l'existence réelle d'Odin ou d'Apollon ? On peut certes voir en eux des figures exemplaires, des illustrations ou des représentations de certaines valeurs, etc. Ce n'est pas faux, mais il faut bien réaliser que cette interprétation métaphorique n'était pas celle des Anciens, et qu'elle ne diffère pas fondamentalement de l'attitude de ces chrétiens « modernes » qui interprètent la naissance virginale de Jésus ou les miracles qu'on lui a attribués sous un angle purement « symbolique ».

Une autre difficulté vient de ce que le paganisme individuel (même élargi aux dimensions d'un groupe) est une contradiction dans les termes. Plus encore que le christianisme, qui est au départ une religion foncièrement individualiste, une religion où chacun fait son salut individuellement, le paganisme est une religion de la cité. Il n'a de sens que pour autant qu'il organise la collectivité toute entière. Plus fondamentalement encore, le paganisme de l'époque païenne n'était pas une attitude opposée au monde environnant, une façon de réagir contre lui. Tout au contraire, il impliquait une adhésion active au monde, une amicale connivence avec le vivant, avec la Terre et au-delà avec le Cosmos tout entier. Son assise était la co-appartenance. Mais le monde aujourd'hui a été transformé, refaçonné par les adversaires du paganisme. Comment un paganisme d'opposition au monde est-il possible ? C'est peut-être là le point le plus fondamental. L'écologisme ouvre en ce domaine des pistes timides.

Un retour des religions païennes telles qu'elles ont existé par le passé est à mon avis exclu — et pour les mêmes raisons qui ont engendré la crise actuelle du christianisme : le statut du religieux dans nos sociétés a changé. Il n'est en revanche pas interdit, et même vivement recommandé, de recourir au paganisme pour y découvrir une dimension s'inscrivant dans la longue durée, pour mieux connaître nos origines. Cela implique d'apprendre à en connaître l'histoire, les mythes (c'est-à-dire les discours de vérité) et la théologie, et de faire en sorte que ce savoir nourrisse de façon vivante un regard alternatif sur le monde. Cela implique aussi de professer en priorité ces valeurs païennes par excellence que sont la tolérance, le polythéisme des valeurs, le goût de la diversité, la gratuité, le respect de la pluralité et de la personnalité des peuples — bref, tout ce qui est éloigné de l'Unique, du Même. Quant aux références philosophiques, nul à mon avis n'a mieux approché l'essence

même du paganisme que Heidegger. C’est grâce à la longue méditation sur le déclin de l’Etre proposée dans son œuvre que l’on peut comprendre que le « paganisme » n’est pas une métaphysique, mais une ontologie — et que toute métaphysique, quoiqu’en disent les chrétiens, est très exactement le contraire de l’ontologie.

Les religions païennes sont derrière nous, mais la mentalité dont elles étaient porteuses n’a jamais disparu. Cette mentalité a constamment resurgi dans le passé, elle resurgira constamment à l’avenir aussi longtemps que les peuples qui en sont les porteurs seront encore là pour témoigner.

(Terre et peuple, Lyon, septembre 2001)